

mo una obra de investigación exegética con algunos buenos resultados. Sobresale, por su seriedad científica, entre la producción literaria actual acerca del Evangelio de San Juan. Y sin duda puede ser muy útil para sucesivos estudios sobre el título *Christós* y la cristología joannea. Sin embargo, pienso que todavía está excesivamente ligado a los planteamientos de la crítica liberal, y en algunos puntos influido por ella. Queriendo combatir sus resultados, lo que en gran parte consigue, ha sido víctima de algunos de sus equívocos. Pero con todo, quedan en pie numerosos datos y valiosas explicaciones que llevan a una comprensión más clara del texto evangélico y de las circunstancias en que fue redactado.

Los dos apéndices del libro sobre el título *Christós* en el Apocalipsis y en los Padres apostólicos y apologistas griegos, son de gran interés, más como estudio histórico de la evolución del significado del término *Christós*, que como auténtica "cristología" en torno al título.

La utilidad del índice de citas bíblicas, documentos antiguos (literatura judía y apócrifos cristianos), y literatura patristica, la apreciará debidamente cualquiera que utilice el libro de Sabugal como libro de consulta sobre el título *Christós* en el campo bíblico. Este es, en mi opinión el servicio que puede prestar el presente libro.

G. ARANDA

HEINZ-DIETRICH WENDLAND, *Ethique du Nouveau Testament. Introduction aux problèmes*. Genève (Edit. Labor et Fides, colec. "Nouvelle Série Théologique" n. 26) 1972, 162 pp. (Edic. orig. alemana *Ethik des N.T.*, Göttingen 1970).

La importancia y a la vez dificultad del tema nos parecen evidentes. Por esta causa, más que por el peso del libro en sí, hemos juzgado que el estudio del Prof. Wendland requería un cierto comentario. El autor ha hecho la advertencia de que no se debe buscar en su obra una visión de conjunto de toda la ética del N. T., sino sólo una introducción a cuestiones esenciales y a algunos rasgos característicos de la ética neotestamentaria. Sin embargo, la lectura deja ver un empeño bastante mayor, aunque expuesto de manera sucinta. En efecto, se plan-

tean los puntos más importantes de la enseñanza moral —y de sus presupuestos doctrinales— de casi todos los escritos o grupos de escritos del N. T., y se contemplan, en no pocas ocasiones, hasta detalles más bien pequeños.

Una circunstancia preliminar parece útil dejar apuntada: el libro es producto coherente con la personalidad del autor. Este ha sido conocido durante bastante tiempo por sus estudios escriturísticos sobre el N. T. Dentro del radicalismo que afecta comúnmente a las actuales escuelas exegéticas luteranas de Alemania, la posición de Wendland, discípulo directo de M. Dibelius, es más bien moderada. De todos modos, la docilidad a los presupuestos exegéticos de tales escuelas aparece como base de la concepción que tiene Wendland del N. T. y, por tanto, de los principios de la Exégesis bíblica, que es el ángulo cultural básico desde el que es contemplada la moral neotestamentaria. Las coordenadas fundamentales del libro son, pues, las de un exégeta luterano postliberal; no nos hallamos ni ante una mente especulativa, ni ante un interés predominantemente práctico-moral; prevalece el exégeta-historiador. El otro polo de visión que configura la obra es el cometido actual de su autor, titular de la cátedra de Ética social cristiana: centro de interés para el autor son las repercusiones sociales de la Ética del N. T.

La obra de Wendland resulta demasiado estratificada: primeramente aborda el estudio de la enseñanza moral de Jesucristo, escrutando la tradición sinóptica, principalmente San Mateo. La predicación de Jesús, según el testimonio de los sinópticos, es considerada por Wendland sobre todo desde la óptica de "la proclamación del reino de Dios que viene en tanto que ética escatológica". Aquí nos encontramos ya con un punto de partida muy delicado, que condiciona radicalmente el alcance que quiera darse a la enseñanza de Jesús. Del conjunto de la exposición de Wendland es claro que él entiende el adjetivo escatológico en un sentido bien riguroso: Jesús no legislaría pensando en largos siglos que mediarían entre su predicación y su parusía. Por ello —siguiendo una postura crítica generalizada— frente al conjunto de enseñanzas morales que los Sinópticos atribuyen directamente a Jesús, Wendland admite de buen grado una distinción entre la palabra "propia-mente dicha u original de Jesús", de una parte, y los "elementos de un orden comunitario (post-pascual) de una comunidad

en vías de organización, o las consignas que suponen y revelan una cierta situación de persecución de la comunidad", de otra (p. 16). Para Wendland tales elementos y consignas no son la auténtica predicación de Jesucristo, sino el producto de una situación post-pascual de la comunidad primitiva de Palestina o de los países helenizados (p. 16), que los Sinópticos, por una especie de ficción literaria, habrían puesto en boca de Jesús.

Este es un presupuesto *metodológico* (por no decir una opción previa que afecta necesariamente a la fe en el N. T.) que no podemos compartir, pues implica una aceptación del postulado racionalista de que fue la primitiva comunidad cristiana la que "creó" su propia fe, "inventando" unos relatos evangélicos que la justificaran. Y Wendland se muestra anclado en esa instancia crítica: Para Wendland los Evangelios no son unos relatos históricos, sino testimonios de la comunidad de los creyentes que se expresan según sus concepciones teológicas diversas (p. 15). Esta especie de profesión de fe en los conocidos postulados de la exégesis heredera del liberalismo protestante (que harían imposible o muy difícil el acceso a la doctrina de Jesucristo, incluida la moral) no es, sin embargo, seguida por Wendland en todas sus consecuencias. De hecho concede bastante más seguridad a la historicidad de los sinópticos de lo que las proclamaciones de principio parecían vislumbrar. De todos modos, los criterios de su hermenéutica contrastan grandemente con los de la exégesis católica, que tienen como base, en este punto, la constante tradición de la Iglesia, que por boca del Concilio Vaticano II proclama: "La santa Madre Iglesia, firme y constantemente, tuvo y tiene que los cuatro referidos Evangelios, cuya historicidad afirma sin vacilar, transmiten fielmente lo que Jesús, Hijo de Dios, viviendo entre los hombres, hizo y enseñó realmente para la salvación de ellos" (Const. Dogm. *Dei Verbum*, n. 19).

Sería excesivo para nuestro propósito comentar los puntos de vista que Wendland plantea con respecto a la exigencia radical de conversión en razón "del reino de Dios que se acerca", exigencia que reclama la predicación de Jesús. Sólo algunas de las apreciaciones de Wendland son valederas; esto sucede, cuando Wendland, enfrentándose directamente con los textos evangélicos, se deja conducir por la fuerza de éstos, olvidando un tanto los presupuestos de una hermenéutica hipercrítica (pp. 16-19). Algo parecido habría que decir acerca

de las consideraciones del autor sobre "La Ley de Dios" (pp. 19-24).

El breve ensayo sobre el "Sermón de la Montaña" (pp. 27-34) constituye una muestra del buen propósito de buscar la verdad, aunque no llegue a alcanzarla. Somete a una revisión crítica breve las principales interpretaciones de conjunto, que se han hecho sobre esta enseñanza de Jesús, a lo largo de la historia del pensamiento occidental. No obstante su confesión luterana, el autor no rehuye mostrar los errores de la interpretación del propio Lutero. Se observa un decidido intento, con atisbos agudos, por plantear el problema fundamental del Sermón de la Montaña en términos justos. Pero Wendland, al hilo de la historia sucinta de las interpretaciones diversas, no se enfrenta con una solución convincente de la ética del sermón. Quizás porque no ve el fondo de la cuestión, plantea diversos problemas sin encaminarse hacia una salida: va inclinándose unas veces, con cautela y sin caer, hacia el iluminismo, hacia el socialismo religioso otras, hacia el escatologismo las más veces. No recuerda, sin embargo, que las radicales y fuertes exigencias éticas del Sermón de la Montaña, como en general la "ley de Cristo", se hacen posibles dentro de la fuerza sobrenatural que confiere la gracia divina aportada por Cristo.

Complementarios del anterior son en realidad los apartados que dedica a "Reino de Dios y mundo" (pp. 34-39), "La posibilidad de cumplir el mandamiento" (pp. 39-41) y "El seguimiento (Nachfolge) del discípulo" (pp. 41-43). Inaceptable desde todo punto es la pretendida solución de Wendland a la cuestión del adulterio de Mt 5, 32 y 19, 9, como una añadidura personal del Evangelista: esa explicación implicaría una infidelidad del Primer Evangelio a la doctrina de Jesús. En general, el autor defiende unas posturas excesivamente minimalistas acerca de la doctrina de Jesús sobre el hombre, el matrimonio, el pecado, la familia, el Estado, etc.: para Wendland, Jesús sólo habría tomado unas decisiones concretas, circunscritas a casos particulares, en situaciones determinadas, de las que no se pueden extraer enseñanzas generales. Únicamente Wendland ve en la actitud de Jesús una enseñanza general, consistente en que tales instituciones tienen su razón de ser en la economía presente del mundo, pero no son eternas ni "poseen divinidad alguna directa" (p. 38).

El autor expone algunas notas atinadas sobre el tema del

cumplimiento de los mandamientos de Jesús: éstos —principalmente se refiere al Sermón de la Montaña— los ha dado Jesucristo para que sean cumplidos pues, de otro modo, no tendrían sentido: acertadamente argumenta Wendland que en el N. T. no hay lugar para la hipótesis de que tales mandamientos son inaplicables en la práctica; luego, pueden ser cumplidos; y si pueden ser cumplidos, su incumplimiento constituye pecado. Expresamente Wendland muestra su repulsa por “la tradición luterana que pretende que estos mandamientos no han sido dados sino para convencer de su pecado al auditor (*usus elencticus legis*)” (p. 39). Por este y otros casos se observa que Wendland se acerca a la verdad cuando, al seguir el hilo y la interpretación obvia de los textos, se independiza de los postulados de origen liberal o de las tesis confesionales (luteranas). Así, a veces descubre, digamos, algunos mediterráneos: refiriéndose a la parábola de los talentos (Mt 25, 14 ss.), llega a notar Wendland: “Ainsi, il y aurait nettement récompense d'une action? Certes, voilà une manière d'insister fortement sur la nécessité des bonnes oeuvres. Dieu veut avoir à son service des gens qui agissent. Une notion de la foi professée par un protestantisme dégénéré a complètement obscurci cet aspect de la prédication de Jésus” (p. 41). Pero ignora que lo que él defiende en ese momento se acerca a la doctrina católica en ese punto, mientras piensa ingenuamente que es un logro reciente: “l'exégèse moderne seule l'a remis en lumière”. Sin embargo, en las observaciones de Wendland sobre las buenas obras, queda un largo trecho por andar: es la doctrina del *mérito*. Sin ella, en efecto, no es posible alcanzar qué valor tengan las “buenas obras”.

Cuando se espera que llegue a plantear al menos algo de la doctrina sobre la gracia, como realidad y solución a la posibilidad del cumplimiento de los mandamientos de Jesús, el autor se queda sólo a las puertas de esta doctrina, que reduce a un sólo pasaje bien débil: “La prédication éthique du jugement part du fait que la volonté de Dieu peut être faite, qu'il n'y a plus de puissance qui nous contraigne à pécher quand vient le royaume de Dieu. Dieu crée une base nouvelle pour l'action humaine, mais il répond aussi dans le jugement et la grâce à cette action, car les disciples et tous les auditeurs du message du royaume ne sont pas seulement des gens qui le reçoivent passivement, ils sont créés pour une action consciente et appelés à une responsabilité” (p. 41).

El movimiento pendular entre independencias y servidumbres a los postulados exegéticos liberales se aprecia en el apartado que dedica Wendland al "seguimiento de Cristo" (*Nachfolge*, obéissance du disciple, pp. 41-43). Está bien vista la exigencia sin condiciones del llamamiento que dirige Jesús, que se basa y legitima en su propia autoridad. Pero se equivoca, en mi opinión, cuando pretende que las concepciones sobre el "seguimiento" debieron sufrir un cambio profundo en los años posteriores de la comunidad cristiana: es claro, en mi opinión, que lo que cambia es la materialidad de poder "seguir" físicamente a Cristo después de su Ascensión. Por ello, no se trata, como quiere ver Wendland, de un cambio profundo de concepciones, sino de un cambio en la etapa histórica, que se comprende sencillamente: al desaparecer la posibilidad física de seguir a Cristo, había que subrayar los aspectos teológicos —el cambio que produce la gracia— y las consecuencias y exigencias morales de ese "seguimiento" cuando Cristo ha ascendido a los cielos. Así, en mi entender, no tiene nada de extraño que cambien las expresiones: al antiguo "seguir a Cristo" suceden las expresiones "ser en Cristo", "marchar según el Espíritu", de las cartas paulinas por ejemplo. En cambio Wendland no hace notar aquí la fidelidad con que los Evangelistas han transmitido la predicación de Jesús y la historia evangélica.

Una recapitulación (pp. 43-45) subraya a veces hasta el extremo el carácter "escatológico" de los mandamientos de Jesús. Presenta observaciones no carentes de interés, aunque por otro lado ya sabidas, acerca de la función de crítica social (sobre todos los poderes de este mundo) que entraña la predicación ética de Jesús, intentando el autor hallar la interpretación correcta entre las posiciones extremas de los iluministas y socialistas de los siglos XIX y XX, de una parte, y las "teologías del orden", de otra.

El segundo capítulo es un intento de reconstrucción crítica de lo que debieron ser las "formas éticas" de las primitivas comunidades cristianas. Tal como el autor se ha planteado el cap. II de su libro, era verdaderamente muy difícil llevarlo a cabo de manera convincente. A mi modo de ver, el mismo planteamiento está hipotecado por unos postulados críticos que no podrán nunca sobrepasar el terreno de las meras conjeturas. El autor se debate en varios intentos metodológicos para trazar los accesos al conocimiento de las realidades éticas de la vida

de las primitivas comunidades cristianas entre los días de Pascua y los escritos de San Pablo. Siguiendo posiciones críticas radicales, Wendland considera que Act no nos puede servir de fuente directa, pues, según él, el libro es el resultado de la elaboración, en función de las ideas teológicas de Lucas, de antiguas tradiciones. Las epístolas paulinas, por su parte, aunque contienen materiales importantes, están muy lejos, según Wendland, de ser suficientes para dar una idea real o completa de la ética de las primeras comunidades (pp. 47-49). Es claro que no podemos compartir esta extremada minimización de la fidelidad con que Lucas testimonia en sus escritos la conducta ética de los primeros cristianos, ni tampoco la reducción de la revelación divina neotestamentaria, a través de ambos hagiógrafos, a meras concepciones teológicas individuales de uno u otro. Para Wendland cuenta sobre todo la evolución de situaciones históricas, que impulsan a las primeras comunidades cristianas a ir resolviendo los problemas éticos y morales, que se le van planteando bien en ambientes judaicos (confrontación con una sociedad estructurada por la Ley), o bien en ambientes helenísticos (sociedad de cultura, costumbres, instituciones paganas). Wendland propone tres formas de desarrollo de la ética cristiana postpascual: 1) *La palabra de Jesús*, recogida, aceptada y "puesta en vigor" por los acontecimientos de Pascua. 2) *La palabra de Jesús reinterpretada* condicionadamente por las nuevas situaciones históricas. 3) *La formación ulterior* de la ética cristiana primitiva por la recepción de nuevas nociones.

El punto más débil de este esquema radica sobre todo en dejar al margen la acción del Espíritu Santo en esa formación de los principios éticos de la Iglesia primitiva. Es claro, y así lo vemos a cada paso en Act y también en el corpus paulino, que es el Espíritu, enviado por Jesús, el que ilumina y dirige de modo muy especial los comienzos de la Iglesia. Intentar una explicación al margen de la pneumatología, es cerrarse el camino a cualquier comprensión del desarrollo de la vida de la Iglesia, y especialmente en su época constitucional apostólica.

Otro punto que no puede ser pasado por alto en este capítulo es el lugar excesivamente preponderante que Wendland concede al poder creador de su propia fe —aquí de la doctrina moral— por parte de las mismas comunidades. Con ello se minimiza —a veces casi implica una negación— la acción directi-

va, de magisterio, que de hecho ejercieron los apóstoles. Este es un punto que aparece claro en una exégesis imparcial de las cartas paulinas y aun del libro de los Hechos. Wendland se ha dejado llevar aquí demasiado por la conocida posición de un determinado sector de la exégesis acatólica. En contra de ello pensamos que las tradiciones formadas en las iglesias judeo-cristianas y helenísticas constituyen la aceptación y puesta en práctica, por la generalidad de los cristianos, de las enseñanzas de los apóstoles. Estos, a su vez, junto a algunas medidas disciplinarias de carácter transitorio —como que los cristianos se abstuvieran *a suffocatis et sanguine*, Act 15, 20—, ilustrados internamente por el carisma de apostolado, recordaban y explicitaban las enseñanzas de Jesús, aplicándolas a las necesidades que iban surgiendo, estableciendo así, las *normas* éticas cristianas fundamentales para toda la historia posterior de la Iglesia. La visión que Wendland da sobre estos puntos, no remontan un historicismo relativista, que reduce el N. T. —aunque Wendland no lo pretenda— a un monumento arqueológico, aun todo lo venerable que se quiera.

Como todos los estudios sobre la teología del N. T., la *Ethique du N. T.* dedica amplio margen a la enseñanza de San Pablo. Esta llena el cap. III del libro, pero partiendo de la hipótesis liberal de que sólo son auténticas (o ciertamente auténticas) las epístolas a los Tesalonicenses y las cuatro grandes. Este es un presupuesto que no admitimos. El autor estudia predominantemente las relaciones y valores de ley y libertad; como norma suprema de la ética pone el amor.

Una verdad a medias, sintomática, es cuando Wendland afirma: "Paul est le premier grand théologien de la chrétienté; il est aussi le premier moraliste chrétien, en ce sens qu'il a fondé théologiquement sous diverses formes des exigences éthiques et qu'il a établi un rapport étroit entre l'événement du salut et l'éthique" (p. 63). Pero a esa afirmación le falta un encuadramiento que no es contemplado por Wendland: por encima de la afirmación anterior, fundamentándola y trascendiéndola está la consideración de que San Pablo es un apóstol y un hagiógrafo del N. T. Por tanto su enseñanza no puede tomarse sólo en ese sentido de mera teología, sino que —mucho más importante—, Pablo es portador de la revelación divina: su enseñanza tiene la autoridad singular del magisterio apostólico y la fuerza divina del carisma inspirativo. Este punto de

vista condiciona la actitud exegética y teológica con que se aborde cualquier estudio sobre sus escritos. Y aquí, ya en el punto de partida, hay una divergencia entre la exégesis de Wendland y la exégesis católica, que tendrá sus diferencias en el *iter* de la exégesis y en las conclusiones.

Está bien subrayado por Wendland que: "On ne doit pas croire que Paul soit un créateur isolé et indépendant d'une éthique chrétienne" (p. 64). Pero olvida Wendland el papel fundamental de los Doce en la formación de las tradiciones en las cuales Pablo, como todo cristiano, se formó. De igual modo, está bien apuntado que la predicación escatológica del juicio se relaciona y tiene su origen en la tradición de Jesús, puesta por escrito en los Sinópticos poco después que la vemos en Tesalonicenses y en las cuatro grandes epístolas paulinas. Otros puntos estudiados por Wendland se refieren a las aclaraciones de Pablo acerca de la doctrina sobre la Ley y la justificación, en pugna con las posiciones judías y judaizantes. Pero acerca de ello, Wendland no dice nada que no se sepa bien, sobre todo después de la doctrina de Trento sobre la justificación. La exégesis de Rom y Gal que hace Wendland supone, para un autor protestante, una superación de las posiciones radicales luteranas; pero queda pobre ante la doctrina católica acerca de la justificación.

Nos parece que, dentro del capítulo dedicado a San Pablo, los puntos de vista de Wendland que ofrecen más interés los encontramos en los epígrafes *comunidad y mundo* (pp. 84-87). De la mano de los textos de San Pablo, Wendland va llegando a consideraciones que no estamos acostumbrados a leer en la literatura teológica protestante, aunque resultan bien sabidas, hasta elementales, en teología católica. Por ese camino, Wendland se acerca, de lejos, a vislumbrar relaciones entre lo sobrenatural y lo natural. Pero al fin de su exposición, se repliega a una exégesis minimalista de Rom 2, 15. Las consideraciones de Wendland acerca de la *ley natural* y de la *conciencia* resultan muy ambiguas e imprecisas.

Pasando por alto algunos otros puntos, sobre los que no presenta consideraciones especialmente señalables (como el poder político, la posición de la mujer, los esclavos), hemos de referirnos a la exposición de Wendland sobre la ética del matrimonio. Casi toda ella es una exégesis de 1 Cor 7, en búsqueda de un equilibrio. Sin embargo, hay un enfoque de conjunto (p.

95) que vacía el planteamiento general. Wendland cae en una explicación historicista, impregnada del método, ya pasado, de la historia comparada de las religiones: las soluciones de Pablo a los problemas del matrimonio se situarían, según Wendland, en un "ascetismo atenuado", diverso del de San Juan y no continuado por los escritos inmediatamente postpaulinos.

Debemos señalar que en todo este capítulo dedicado a la ética de San Pablo, vuelve a echarse de menos, como explicación básica, la doctrina de la gracia y de la teología del bautismo, que habrían aclarado mucho más a fondo los intentos de Wendland de defender la posibilidad y, por tanto, la obligación de cumplir los mandamientos tras la salud en Cristo.

El desarrollo del cap. IV, dedicado a la ética de un conjunto de escritos (Efesios, Pastorales, 1.^a Petri), que el autor reúne bajo el título genérico de "Documentos deuteropaulinos", presenta serios reparos, sobre todo de planteamiento metodológico. El primero de ellos está ya en la separación, muy absolutizada, que Wendland hace de este grupo, respecto del corpus paulino (me refiero a lo que concierne a Eph y Pastorales). Tal circunstancia no es banal desde el enfoque genérico mismo. En efecto, Wendland considera la ética de las Pastorales como una debilitación (en algunos aspectos, como una degeneración) de la ética exigente y clara de San Pablo, representada por las grandes epístolas. En contraste con éstas, las Pastorales, según Wendland, muestran los compromisos de coexistencia de un cristianismo que se está ya instalando en la sociedad romano-helenística, y que lleva a la formulación de una "ética burguesa". En ésta, siempre según Wendland, ya no hay que buscar los imperativos nítidos y absolutos del cristianismo carismático que, a impulsos del Espíritu, se planteaban por ejemplo en Corinto (p. 117). Sino que en las Pastorales aparece ya la ética en estrecha relación con el "orden eclesiástico" (p. 116). Para Wendland es otra situación muy distinta y posterior, post-apostólica, la que explica la ética de las Pastorales. Ya no habría en ellas las hondas motivaciones teológicas de San Pablo, sino el buen sentido de una convivencia "razonable, al mismo tiempo que practicable", con el mundo que rodea a las comunidades cristianas (p. 116).

Se ve, por todo esto, una extrapolación de datos y una interpretación de los mismos que reclama una gran distancia cronológica entre las grandes epístolas y las Pastorales. Pero esa

gran distancia cronológica no se dio de hecho. Wendland ha cargado las tintas mucho más allá de lo que puede fundamentarse por la historia y por el análisis interno de los escritos.

Tampoco es admisible cierto menosprecio que, acá y allá, aparece hacia las epístolas a Timoteo y Tito. De las frases de Wendland parece desprenderse que éstas —como, en general, los libros del N. T.— son consideradas como producto meramente humano y, por tanto, de valor nada más que histórico: testimonio de unos autores cristianos, que se enfrentarían por vez primera con ciertos problemas éticos en relación con el mundo en que viven. Aunque no se lo proponga, en Wendland subyace un concepto de inspiración bíblica completamente incompatible con el dogma de la divina inspiración.

En cuanto a Efesios, ella mostraría una ética entre Pablo y las Pastorales. Como Pablo, Eph posee una honda fundamentación teológica, constituida esencialmente por la especulación de la “unidad del Cuerpo de Cristo” (p. 106). Como las Pastorales, Efesios da entrada a las “tabelles domestiques” (catálogos de virtudes y vicios), como el extenso pasaje de Eph 5, 26-6, 9. En suma, Wendland, acepta los postulados hermenéuticos de la exégesis protestante nacida tras el liberalismo y los sigue tan sumisamente como si fueran dogmas, al mismo tiempo que se echa de menos una profundización verdaderamente teológica, que le daría la clave para explicarse el *iter* de la parénesis apostólica, desde las primeras hasta las últimas epístolas de San Pablo.

Finalmente, por lo que atañe a la ética de la primera epístola de San Pedro, Wendland la ha tratado con mayor benignidad, viendo el fundamento de su doctrina moral en la presentación de Cristo como modelo del amor y del sufrimiento. Pero tampoco aquí el escrito sagrado es considerado verdaderamente como tal, sino como mero testimonio histórico —muy importante— del pensamiento teológico y ético de un sector selecto del primitivo cristianismo. Esto, evidentemente, no basta.

Un breve capítulo, el V, dedica a la epístola de Santiago (pp. 123-128). Wendland llega a esbozar una crítica bastante dura de la interpretación, o quizás mejor dicho del desprecio de Lutero por este escrito del N. T. Es satisfactorio leer en un autor luterano cómo Santiago ha expuesto un elemento indispensable de la existencia cristiana, que no está de ninguna manera opuesto a la enseñanza de Pablo, sino que ambos se

complementan, sin reticencia alguna, antes bien, partiendo y concluyendo de la única enseñanza y mandato de Cristo del amor al prójimo, y que no puede tener otra traducción valedera que la práctica de las buenas obras. Sin embargo, una vez más, Wendland no sale, en su hermenéutica, de los postulados post-liberales.

Dos sucintos capítulos (VI y VII) contemplan con singular simpatía el mensaje del amor fraterno como paso de la muerte a la vida en el Evangelio y 1 de San Juan (pp. 129-135), y el llamamiento a la segunda conversión en las cartas a las iglesias del Asia Menor del Apocalipsis (pp. 137-143), respectivamente. Constituyen, en su conjunto, un esbozo de síntesis de aspectos, indudablemente centrales, en esos mencionados escritos. Wendland habla de un triple sentido del *amor* en San Juan: 1) el amor de Dios por el mundo (Ioh 3, 16); 2) el amor de Cristo, que da su vida por sus amigos (Ioh 10, 11; 15, 13; 1 Ioh 3, 16); 3) el amor del cristiano, nacido de Dios, por sus hermanos, de tal modo que quien no vive en ese amor, no ha renacido de Dios. Siendo esto verdad, sin embargo, se echa de menos entre el segundo y el tercer aspecto, lo que es fundamento (junto con los dos primeros aspectos) de este último; el amor del cristiano por Dios y por Cristo. Esta laguna es un gran defecto en el estudio de Wendland en este punto, defecto que muestra una vez más, la insuficiencia óptica teológica de que dispone. Sugestiva parece la tesis de la "segunda conversión" como síntesis del mensaje ético de las cartas del Apocalipsis. Pero fuera de ello, nada leemos que no nos resulte bien conocido ya en la literatura exegética.

Una *introducción* y una *conclusión* abren y cierran el ensayo. En mi opinión, la primera es insuficiente: no explica qué entiende por ética, moral o parénesis, términos frecuentemente manejados en el libro sin clara distinción; sigue la línea de extremada separación entre fe y razón y presenta una visión historicista del desarrollo de la Ética del N. T., considerada casi exclusivamente como efecto de los sucesivos influjos y circunstancias ambientales en cada escritor sagrado. Se pierde completamente de vista que esa moral neotestamentaria forma parte de la divina Revelación. Wendland atisba la cuestión de la existencia de una moral específicamente cristiana, sin plantearla en sus justos términos, ni menos encaminarla hacia unas vías de solución.

No podía ser de otra manera, pues en esta cuestión Wendland es deudor de la *sola fides* luterana. Por ello, a pesar de su intuición sobre la existencia de una Moral específicamente cristiana, no acierta a enmarcarla como perteneciente al contenido revelado. Por el contrario, a toda la tradición teológica católica le resulta clara la existencia de una moral específicamente cristiana, como conclusión necesaria del concepto de Revelación sobrenatural y de fe objetiva. En efecto, no puede hacerse una vivisección entre verdades reveladas *credendae* y verdades *agenda*. Toda la Revelación compromete al hombre en su *ser* y en su *obrar*. Es más, la Revelación ha sido dada por Dios en orden a nuestra salvación —que comporta no sólo la fe fiducial, sino también las obras— y transforma —*καὶ νῆ κτίσις*— a quien se adhiere al Señor por la fe y los sacramentos.

Ello implica que la Revelación aporta unos valores, unos principios y conclusiones de actuación moral que no pueden ser alcanzados sólo por deducción de los principios de la Ley natural. Negar esa moral específicamente cristiana supondría hacer *tabula rasa* de toda la vida de la gracia y, por tanto, de la doctrina sobre el mérito, los sacramentos, en una palabra, de toda la vida verdaderamente cristiana, que es una participación en la misma vida divina.

Pero el cristiano no deja de ser hombre. Por ello, no puede plantearse ninguna clase de contradicción entre moral específicamente cristiana y moral humana natural, ni tampoco puede hacerse una separación tan radical como la hace Wendland, cuyas afirmaciones de que la ética del N. T. es una ética creada por la Iglesia y sólo para ella, resultan extremosas, ambiguas y, por lo mismo, no pueden ser consideradas como válidas.

Por esta causa, sin duda, Wendland no ve relación alguna (al menos no se la plantea de modo explícito) entre la Moral del Nuevo y la del Antiguo Testamento, ni entre la Moral cristiana y la Ley natural. Esta última, casi olvidada por Wendland sólo es aludida en el comentario a Rom 2, 15, como una especie de sustitutivo delicuescente de la Ley de Cristo para los no cristianos, sin conexión alguna con ésta. En el fondo subyace la carencia de unos conceptos teológicos, siquiera elementales, sobre las relaciones y distinciones entre naturaleza y gracia, con todas sus enormes repercusiones en el orden moral.

La *conclusión* general del estudio (pp. 145-147) está bien ceñida a cuanto dijo el autor a lo largo del libro y es buena reca-

pitulación. Pero implica, en su conjunto, una cierta contradicción con todo el libro: ahora, Wendland se esfuerza por mostrar la "unidad de la ética del N. T.". Pero tal unidad no se deduce precisamente como conclusión de los análisis precedentes que hizo Wendland, sino, en cierta medida, justamente en contra de ellos. Estamos convencidos de que existe esa unidad. Pero pensamos que a lo largo de su libro Wendland más bien ha contribuido a su demolición, sobre todo al aceptar superficialmente el bloque de presupuestos crítico-literarios de la exégesis a la que se adhiere.

En resumen, nos parece que el libro de Wendland se queda en un intento de penetrar en el tema propuesto. Pero dista mucho de ser una introducción válida a la Ética del N. T. Y la razón estriba en que el libro revela una incapacidad de base para ello: falta una posesión de muchos elementos teológicos, imprescindibles para lograr una aportación al tema. Sobre todo, Wendland muestra un concepto de la *gracia* que resulta totalmente insuficiente para concebir una noción válida de moral cristiana. Prácticamente, para Wendland la gracia no cuenta. Sigue gravitando en Wendland la situación trágica de Lutero: desde el momento en que éste, por las circunstancias personales que fueren, perdió la fe en la eficacia de la gracia, todo el edificio de la vida cristiana se le derrumba: la justificación es sólo externa; los sacramentos son despojados de su verdadero ser, para reducirlos a meros ejercicios de la fe; desaparece toda la doctrina del mérito... en pocas palabras, la pérdida de la fe en la eficacia de la gracia divina rebaja la vida sobrenatural del cristiano a una zona espiritual que nos parece caquética. A pesar del meritorio esfuerzo realizado por Wendland, su libro, precisamente por no superar estos condicionamientos confesionales de partida, ofrece una visión de la Ética del N. T. que se nos aparece pobre, escuálida.

Por todo ello, Wendland no ha podido plantear las consecuencias éticas de la realidad sobrenatural de la "nueva criatura de Cristo" y de la filiación divina adoptiva; etc., etc. En otras palabras, la teología de Wendland está tan manca de nociones básicas acerca de la revelación, tanto vetero como neotestamentaria, que los frutos de su estudio sobre los textos del N. T. resultan muy superficiales, aunque Wendland muestre poseer un buen ingenio, una buena voluntad, y un cierto sentido crítico. Paralelamente, el autor se revela demasiado sumiso

a unos postulados de crítica histórico-literaria del N. T., que por su misma naturaleza son discutibles, poco firmes y, por tanto, inadecuados para hacerlos por sí solos punto de partida para un estudio como el que le ha ocupado.

J. M.^a CASCIARO

J. JEREMÍAS, *Teología del Nuevo Testamento*. Vol. I, *La Predicación de Jesús*. Ed. Sígueme, Salamanca 1974, 378 pp.

Podemos considerar el presente libro como la obra de madurez del profesor de Tubinga, J. Jeremías. La figura de Jeremías es de sobra conocida en el campo de la investigación bíblica por sus abundantes publicaciones, tanto de carácter científico, como de alta divulgación. El rasgo más saliente de su producción científica es el haberse enfrentado valientemente a las tesis de R. Bultmann, afirmando con decisión, y, mostrando con numerosos estudios críticos, que los Evangelios nos transmiten con fidelidad las palabras del Señor. Es éste un mérito que lleva a considerar al autor como una de las figuras más destacadas y representativas de la exégesis protestante actual.

La *Teología del Nuevo Testamento* de Jeremías apareció en la lengua alemana en 1971 y ha sido traducida a varios idiomas. En esta obra el autor recoge el fruto de más de treinta años de investigaciones y hace una síntesis de muchos trabajos ya publicados. Contra la opinión de los editores hay que decir que apenas se encuentra aquí material inédito de Jeremías. En realidad, la originalidad de la obra está en constituir un esfuerzo por presentar, en una unidad sistemática y teológica, la enseñanza del N. T. Este primer volumen —se esperan otros más— se limita a exponer y explicar, el significado de la predicación de Jesús.

Podemos hacer notar, ya desde ahora, que en este empeño el autor prescinde casi por completo de aquel sentido en el que los Apóstoles y Evangelistas comprendieron, bajo la iluminación del Espíritu Santo, las palabras del Señor. Estas las interpreta Jeremías, más bien, a la luz de la doctrina protestante. Con ello quiere ser fiel al principio de la *Sola Scriptura*.